AUTHOR:

MICHAELIS, KARL GUSTAV

TITLE:

ZU ARISTOTELIS DE ANIMA

PLACE:

NEU-STRELITZ

DATE:

1882

Master Negative #

93-81528-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

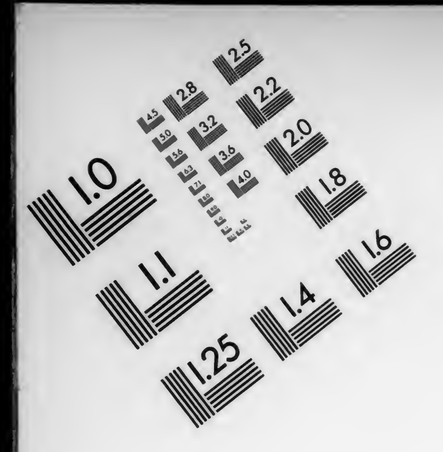
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

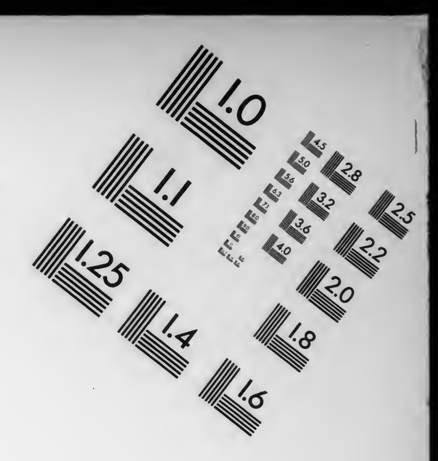
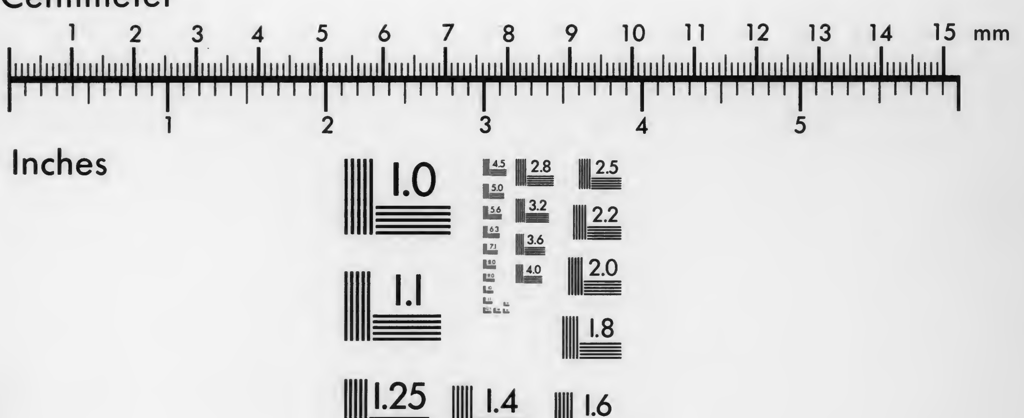
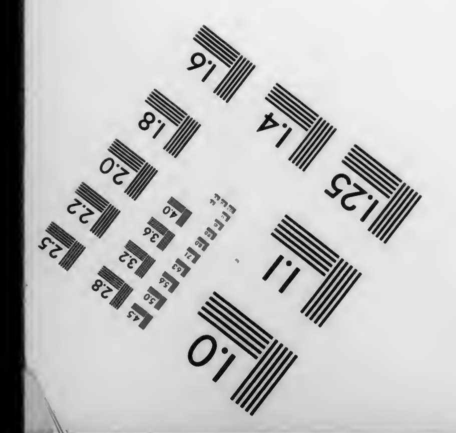
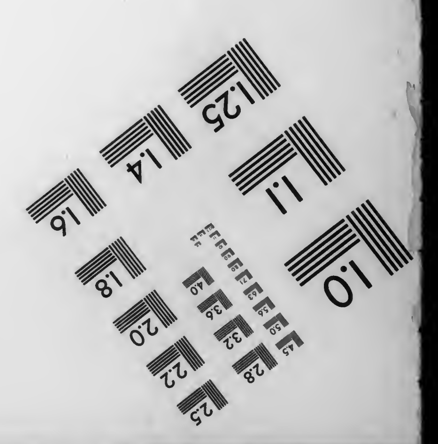
```
BKS/SAVE  Books       FUL/BIB   NYCG93-B4426           Acquisitions      NYCG-AE
FIN ID NYCG93-B4426 - Record 1 of 1 - SAVE record
UNI
  ID:NYCG93-B4426             RTYP:a    ST:s    FRN:    MS:   EL:u     AD:05-20-93
  CC:9667  BLT:am      DCF:    CSC:d    MOD:    SNR:        ATC:       UD:06-18-93
  CP:ohu     L:ger     INT:    GPC:     BIO:    FIC:0       CON:
  PC:r      PD:1983/1882       REP:a    CPI:0   FSI:0       ILC:         II:0
  MMD:d     OR:?   POL:b    DM:d    RR:d???     COL:b       EML:a      GEN:c  BSE:a
  040      NNC‡cNNC
  100 1    Michaelis, Karl Gustav,‡d1821-
  245 10   Zu Aristotelis de anima III‡h[microform].‡cVom K.G. Michaelis.
  260      Neu-Strelitz.‡bSchnellpressendruck der Hofbuchdruckerei und Lith. Anst
       alt von H. Hellwig,‡c1882.
  300      1-30 p.
  500      Pages extracted from a program from a gymnasium in Neu-Strelitz.
  500      "1882. Progr.-Nr. 588."
  600 00   Aristotle.‡tDe anima.
  LDG      RLIN
  QD       05-20-93
```

Restrictions on Use:

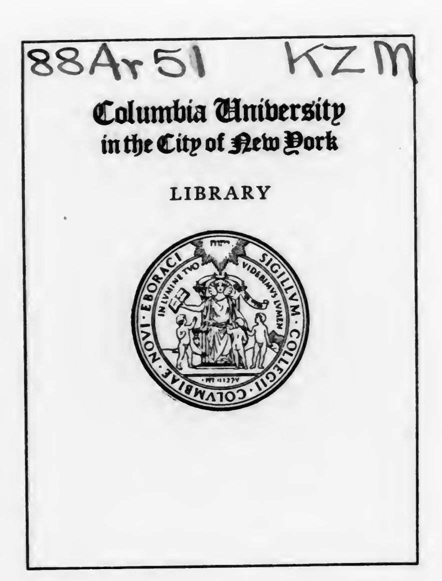
TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm   REDUCTION RATIO: 12x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8/4/93   INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT






Centimeter
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
mm
1
2
3
4
5
Inches
1.0
1.1
1.25
1.4
1.6
1.8
2.0
2.2
2.5
2.8
3.2
3.6
4.0




88Ar51—KZM





Zu der

öffentlichen Prüfung,

welche

am 30. und 31. März 1882

in dem Gymnasium Carolinum

veranstaltet werden wird,

ladet ehrerbietigst und ergebenst ein

Dr. F. W. Schmidt,

Schulrath.

Inhalt:

Zu Aristoteles de anima III, 3, vom Prof. Dr. K. G. Michaelis.

Neu-Strelitz.

Schnellpressendruck der Hofbuchdruckerei und Lith. Anstalt von H. Hellwig.

1882.

1882. Progr.-Nr. 588.

Zu Aristoteles' De anima III, 3.

I.

Im Eingange des bezeichneten Kapitels, welches in seinem weiteren Verlaufe von dem Vorstellungsvermögen — der *φαντασία* — handelt, geht Aristoteles von der Meinung derjenigen Alten aus, welche, wie namentlich Empedokles, Denken und Wahrnehmen als identisch setzen. Unter Berufung auf die ausführliche Kritik, welcher er im ersten Buche seiner Schrift deren Lehre von der Seele unterworfen hat, bemerkt er zuerst in aller Kürze, dass derselben zufolge Denken und Wahrnehmen, als etwas Körperliches, durch Berührung des Gleichen mit Gleichem zu Stande komme, hebt dann aber mit besonderem Nachdruck als einen Mangel hervor, dass ihre Urheber Nichts über die Täuschung — 427 b 1 *περὶ τοῦ ἠπατῆσθαι* — sagen, welche doch den lebenden Wesen so nahe liege, und in welcher deren Seele die grössere Zeit befangen bleibe. Im Anschluss hieran heisst es nun 427 b 2 etc.:

> *διὸ ἀνάγκη ἤτοι ὥσπερ ἔνιοι λέγουσι, πάντα τὰ φαινόμενα εἶναι ἀληθῆ, ἢ τὴν τοῦ ἀνομοίου θίξιν ἀπάτην εἶναι· τοῦτο γὰρ ἐναντίον τῷ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον γνωρίζειν. δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀπάτη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι.*

Da das *διὸ* b 2 sich nicht auf den unmittelbar vorhergehenden Gedanken, dass die Täuschung eine erfahrungsmässige Thatsache sei — b 1: *οἰκειότερον γὰρ τοῖς ζῴοις, καὶ πλείω χρόνον ἐν τούτῳ διατελεῖ ἡ ψυχή* —, beziehen kann, so haben wir die beiden durch *ἤτοι — ἢ* eingeführten disjuncten Glieder als nothwendige Consequenzen der Gleichsetzung von Denken und Wahrnehmen und des Grundsatzes *τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον* zu fassen. Aristoteles sagt also: „Aus diesen Annahmen folgt mit Nothwendigkeit entweder, dass, wie Einige behaupten, alles Erscheinende wahr, oder dass die Berührung des Ungleichen Täuschung sei.“ Die erste Folgerung ist wirklich gezogen

worden, die andere scheint Aristoteles selbst zu ziehen*) und fügt deshalb begründend hinzu: „Denn dieses ist das Entgegengesetzte zu dem, dass das Gleiche durch das Gleiche erkenne.“ In der That wird Derjenige, welcher das Erkennen als die Berührung des Gleichen durch Gleiches fasst, wenn er überhaupt das Stattfinden einer Täuschung zulässt, dieselbe nur in der Berührung des Ungleichen finden können.

So weit ist Alles klar; nicht so die folgenden Worte: *δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀπάτη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι.*

Trendelenburg a. a. O. bezieht *τῶν ἐναντίων* als Object ausschliesslich auf *ἐπιστήμη*, allein der sich ihm ergebende Gedanke, der sich Täuschende und der das Gegentheil Erkennende hätten ganz denselben Inhalt im Sinne, nur die *ratio, qua tenent*, sei ganz verschieden, *erroris enim fortuita, cognitionis necessaria*, genügt ihm selbst nicht; er findet ihn sogar im Widerstreit mit dem Zusammenhange der ganzen Stelle. *Sed quorsum*, sagt er, *omnino haec hoc loco? Non eo pertinent, ut illos Aristoteles errorem praetermisisse gravius accuset, sed potius, ut ex illorum sententia errorem dissimilium i. e. contrariorum contactum esse posse demonstret; error enim in contrariis vertitur.*

Allerdings, wenn die Worte des Textes, anstatt eine polemische Wendung gegen die Gegner zu enthalten, vielmehr das Entstehen des Irrthums aus dem Zusammentreffen von Ungleichem als möglich darstellten, so müssten wir dieselben von vorneherein für einen ungeeigneten Abschluss des ganzen Abschnitts von 727 a 30 — b 6 halten. Indem Aristoteles in ihm einen in der Kritik des ersten Buches, auf die er sich ausdrücklich bezieht — 427 a 29: *ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς κατ᾽ ἀρχὰς λόγοις διωρίσαμεν* — übergangenen Einwand nachholte, konnte er sehr wohl den von ihm so oft und ausführlich bekämpften Satz**) *πάντα τὰ φαινόμενα ἀληθῆ εἶναι* in Rücksicht auf frühere Ausführungen ohne polemische Bemerkung lassen, nicht ebenso aber eine Folgerung, die er selbst und, wie die hinzugefügte formale Begründung — b 4 *τοῦτο γαρ ἐναντίον τῷ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον γνωρίζειν* — anzudeuten scheint, hier vielleicht zum ersten Male aus der Lehre der Gegner gezogen hat. Von den Worten *δοκεῖ δὲ καὶ κ τ λ* glauben wir anstatt einer wie immer beschaffenen Unterstützung des Satzes, dass die Täuschung Berührung des Ungleichen sei, vielmehr ein Argument gegen denselben erwarten zu müssen.

Um dieses darin zu finden bedarf es eines Blickes auf die Lehre des Empedokles von der Seele, wie sie sich in der Auffassung des Aristoteles darstellt.

---

*) Trendelenburg z. d. St. S. 370: Haec non tam sententia videtur a quoquam vere prolata, quam ratio, quae Aristoteli, quid tandem error ex istorum sententia esse possit, excogitanti occurrit.

**) Bonitz, Index Aristot. 809 a 48 ff.

Erfahren wir schon aus unserem dritten Kapitel des dritten Buches De anima, dass Empedokles Denken und Wahrnehmen einander gleich setze — 427 a 21: *καὶ οἵγε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταὐτὸν εἶναί φασιν, ὥσπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς κ τ λ* —, dass er beides als etwas Körperliches auffasse — a 26: *πάντες γὰρ οὗτοι τὸ νοεῖν σωματικὸν ὥσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσιν* —, und dass seiner Meinung zufolge das Gleiche durch das Gleiche sowohl wahrnehme als denke — a 27: *καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ φρονεῖν τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον* —; so belehrt uns das zweite Kapitel des ersten Buchs De anima näher dahin, dass er im Hinblick auf Erkennen und Wahrnehmen die Urstoffe selbst als Seele setze und diese nicht nur aus allen Elementen bestehen lasse, sondern jedes einzelne Element als eine besondere Seele betrachte — 404 b 8: *ὅσοι δ᾽ ἐπὶ τὸ γινώσκειν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τῶν ὄντων* (ergänze *ἀπέβλεψαν*), *οὗτοι δὲ λέγουσι τὴν ψυχὴν τὰς ἀρχάς, οἱ μὲν πλείους ποιοῦντες, οἱ δὲ μίαν ταύτην, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς μὲν ἐκ τῶν στοιχείων πάντων, εἶναι δὲ καὶ ἕκαστον ψυχὴν τούτων, λέγων οὕτω „γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ᾽ ὕδωρ, κ τ λ.“*

Da nun den Elementen bei Empedokles, wie im ersten Kapitel des ersten Buches der Schrift De generat. et corrupt. auseinandergesetzt wird, keine allgemeine Urmaterie zu Grunde liegt, aus welcher als dem Princip des Seins und Nichtseins Aristoteles sowohl Entstehen und Vergehen, als auch jede Art der Veränderung erklärt, so bleiben sie starr in sich abgeschlossene Substanzen, die niemals in einander übergehen, sondern nur einer mechanischen Verbindung und Trennung fähig sind. 314 b 23 ff. heisst es: „Denn wenn es nicht möglich ist, dass aus Feuer Wasser, auch nicht, dass aus Wasser Erde werde, so kann auch nicht aus Weissem Schwarzes oder aus Weichem Hartes werden. Das nämliche Verhältniss findet auch bei den anderen Statt. In diesem Uebergange aber bestand nach unserer Annahme die qualitative Veränderung — *τοῦτο δ᾽ ἦν ἀλλοίωσις.*“

Dieser Mangel jeglicher qualitativer Veränderung übt auf des Empedokles Auffassung des geistigen Lebens einen entscheidenden Einfluss aus.

Abgesehen davon, dass Veränderungen, wie Gebildetsein und wiederum Ungebildetsein, Gedächtniss und Vergessen als unmöglich erscheinen — De generat. et corr. II 6 334 a: *αἱ γὰρ ἀλλοιώσεις αἱ τῆς ψυχῆς πῶς ἔσονται, οἷον τὸ μουσικὸν εἶναι καὶ πάλιν ἄμουσον, ἢ μνήμη ἢ λήθη*; —, wird insbesondere die erkennende Thätigkeit in eigenthümlicher Weise beeinträchtigt. Indem wir nur diejenigen Punkte der aristotelischen Polemik berühren, welche für unsern nächsten Zweck von Erheblichkeit sind, machen wir zunächst auf De anim. I 5 409 b 24 ff. aufmerksam, wo Aristoteles nachweist, dass nach der Lehre des Empedokles das Erkennen, lediglich auf die Elemente beschränkt, ebenso wenig fähig sei, die Verhältnisse und die Zusammen-

setzung der körperlichen Dinge, als das Gute und Nichtgute und das Seiende im Sinne der Kategorieen zu erfassen. Denn ist die Seele ein einzelnes Element oder aus Elementen gemischt, so werden ihr nur die Zustände jenes einzelnen Elementes oder wenigstens nur körperliche Zustände zukommen — De generat. et corr. 334 a 12: *δῆλον γὰρ ὅτι, εἰ μὲν πῦρ ἡ ψυχή, τὰ πάθη ὑπάρξει αὐτῇ ὅσα πυρὶ ᾗ πῦρ· εἰ δὲ μικτόν, τὰ σωματικά.*

Allein selbst dieser beschränkte Kreis, innerhalb dessen sich die erkennende Thätigkeit bei Empedokles bewegt, wird noch mehr verengert durch die Art wie er den Act des Erkennens vorstellt. Es besteht derselbe nämlich darin, dass kleine von den Dingen sich ablösende Elementartheilchen durch gewisse Poren eindringend auf die gleichen seelischen Elemente treffen — De gen. et corr. I 8 324 b 25 ff. Nun hat schon Empedokles, wie nach ihm in bestimmterer Weise Aristoteles, bei der Aufstellung der vier Elemente eine Anzahl von Gegensätzen im Auge gehabt, deren verschiedene in verschiedenen Combinationen an die einzelnen vertheilte Glieder die eigenthümliche Natur eines jeden bilden, so dass das Feuer hell und heiss, das Wasser dunkel und kalt ist u. s. w. Da er jedoch — wie oben bemerkt — keine qualitative Veränderung anerkennt, also auch das Heisse der Seele nicht kalt, das Helle derselben nicht dunkel werden kann, sondern das Heisse ewig nur heiss, das Helle ewig nur hell ist, so ist die Erkenntniss dieser Gegensätze selbst auch an verschiedene seelische Elemente gebunden; das Heisse der Seele erkennt ausschliesslich Heisses, das Helle Helles; ein jedes Seelenelement ist auf die Erkenntniss je eines Gliedes eines bestimmten Gegensatzes beschränkt, und es giebt keines, welches das Helle und Dunkle gemeinsam erkennend umfasste. „Wenn die Seele Feuer ist — hiess es De gen. et corr. 334 a 12 — werden ihr nur die dem Feuer als Feuer zukommenden Zustände zukommen;" folglich wird sie nach dem Grundsatze, Gleiches durch Gleiches, auch nur diese erkennen. Dieser Auffassung der empedokleischen Erkenntnisstheorie von Seiten des Aristoteles entspricht es vollkommen, dass dieser ihr De anima I 5 410 b 2 ff. den Vorwurf macht, dass ein jedes Seelenelement, indem es nur Eines erkenne, über alles Uebrige in Unwissenheit verharre — *ἔτι δ' ἑκάστῃ τῶν ἀρχῶν* (= *στοιχείων*) *ἄγνοια πλείων ἢ σύνεσις ὑπάρξει· γνώσεται μὲν γὰρ ἓν ἕκαστον, πολλὰ δ' ἀγνοήσει· πάντα γὰρ τἆλλα* —.

Aus diesen Bemerkungen ergiebt sich sofort der schroffe Gegensatz, in welchem Aristoteles selbst sich bezüglich der in Frage stehenden Lehre gegen Empedokles befindet. Worauf es hier besonders ankommt, ist die Verschiedenheit in der Abgrenzung des Wirkungskreises, welchen Beide den Trägern der erkennenden Thätigkeit beilegen. Erfasst bei Empedokles das einzelne nur mit einem Gliede eines Gegensatzes

behaftete Element wahrnehmend-erkennend — denn Beides ist nach Aristoteles bei jenem ein und dasselbe*) 427 a 21: *καὶ οἵ γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταὐτὸν εἶναί φασιν, ὥσπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς εἴρηκε κ τ λ* — nur das Eine ihm Gleichartige, so erkennt bei Aristoteles ein jeder Sinn je eine ganze Gattung des Wahrnehmbaren und ist als eine Mitte — *μεσότης* — fähig, die äussersten Gegensätze derselben nebst allen zwischen denselben liegenden Differenzen aufzunehmen. Während also bei Empedokles das helle Element der Seele nur das Helle in der Gegenständlichkeit erkennt, umfasst die *ὄψις* bei Aristoteles die ganze Scala der Differenzen des Sichtbaren vom Weissen bis zum Schwarzen, ja sie greift über diese Grenze noch hinaus und erkennt in gewisser Weise auch das Unsichtbare.**)

Dass sich Aristoteles der Weite des Gegensatzes, welche ihn in diesem Punkte von Empedokles trennt, klar bewusst ist, beweist die Art, wie er De anima I 5. 411 a 2 ff. den gegen diesen erhobenen Einwand begründet, dass es überflüssig sei, die Seele aus allen Elementen bestehen zu lassen: *εἴτε δεῖ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖν, οὐθὲν δεῖ ἐξ ἁπάντων· ἱκανὸν γὰρ θάτερον μέρος τῆς ἐναντιώσεως ἑαυτό τε κρίνειν καὶ τὸ ἀντικείμενον.* Indem er hier den Massstab seiner eignen Theorie an Empedokles anlegt, bemerkt er, dass das Seelenelement, welches das eine Extrem einer Gattung erkenne, zugleich das andere zu erkennen im Stande sei.

Kehren wir nun zu der Stelle De anima III 3 zurück, um deren willen wir auf die aristotelische Kritik der Erkenntnisstheorie des Empedokles eingegangen sind, so macht Aristoteles in derselben diesem und seinen Meinungsgenossen den Vorwurf, dass sie über die Täuschung Nichts sagen — 427 a 29: *καίτοι ἔδει ἅμα καὶ περὶ τοῦ ἠπατῆσθαι αὐτοὺς λέγειν.* Nach dem Obigen ist uns nicht mehr zweifelhaft, dass er den Grund ihres Schweigens darin findet, dass sie eben Nichts darüber sagen können. Ist doch das einzelne Seelenelement, als Träger der wahrnehmend-erkennenden Thätigkeit, nicht ein Potentielles wie der aristotelische Sinn, welcher auf verschiedene innerhalb derselben Gattungseinheit beschlossene Verwirklichungsarten angelegt, an eben dieser Verschiedenheit die Möglichkeit der Täuschung hat, wenn er dieser auch in Bezug auf das einheitlich Gattungsmässige nicht oder nur in geringem Masse unterliegt, sondern ein bestimmtes

---

*) Met. VI. 5. 1009 b 12 ff: *ὅλως δὲ διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν φρόνησιν μὲν τὴν αἴσθησιν κ τ λ.* Die Bemerkung Zellers, die Phil. der Griech. 4. Aufl. Th. I S. 727, dass diese Identificirung des Denkens und Wahrnehmens eine Folgerung des Aristoteles selbst sei, welche Empedokles abgelehnt haben würde, entzieht uns nicht das Recht, dieselbe zur Grundlage der Argumentation zu nehmen, da es hier nicht darauf ankommt, dem Empedokles gerecht zu werden, sondern lediglich die aristotelische Auffassung seiner Lehre zu ermitteln.

**) S. Baeumker, des Aristot. Lehre von den äussern und innern Sinnesvermögen 1877 S. 21, 3.

Einzelnes, welches durch das mechanische Zusammentreffen mit einem gleichartigen bestimmten Einzelnen nur eine einzige Wirkung aufzunehmen vermag. Wie bereits bemerkt — 410 b 2 ff —, erkennt das einzelne Seelenelement entweder das Eine ihm Entsprechende oder es verharrt in gänzlicher Unwissenheit. Für ein falsches irrthümliches Erkennen scheint hier kein Raum zu sein.*)

Während nun Einige durch die jede Täuschung leugnende Behauptung, alles Erscheinende sei wahr, dies wirklich anerkannt haben, würde — meint Aristoteles — denen, welche die Möglichkeit einer Täuschung offen halten wollen, Nichts übrig bleiben, als dieselbe aus der Berührung des Ungleichen zu erklären. Die Sache wäre also so zu denken: Wenn ein dingliches Element auf ein ihm gleichartiges seelisches trifft, so erkennt letzteres; wenn auf ein ungleichartiges, so entsteht in letzterem Täuschung. Wie wir oben sahen, dass die Erkenntniss der Entgegengesetzten nicht einem und demselben seelischen Elemente, als Träger der Erkenntniss, zukam, so würden auch hier Wahrheit und Irrthum verschiedenen Elementen der Seele zufallen, so dass in Bezug auf einen und denselben Gegenstand ein anderes das Subject des Irrthums, ein anderes das der wahren Erkenntniss wäre.

Gegen diesen Gedanken richten sich nach unserer Meinung die Worte des Textes **427 b 5:** *δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀπάτη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι.*

Sie sagen nicht, was Trendelenburg selbst mit dem Zusammenhange nicht in Einklang fand, dass der Irrthum und das Wissen des Entgegengesetzten dasselbe seien, ein Gedanke, den wir uns auch um seiner selbst willen nicht anzueignen vermögen, sondern dass Irren und Wissen ein und dasselbe auf das Entgegengesetzte d. h. auf Wahres und Falsches gerichtete Vermögen sei.

Dass dieser Einwand in der Consequenz der Kritik liegt, welche Aristoteles an Empedokles übt, ist wohl im Hinblick auf die obige Ausführung nicht mehr zweifelhaft; dass er aber im Sinne des Aristoteles die Meinung, Täuschung und Irrthum beruhe auf der Berührung des Ungleichen, zu widerlegen geeignet ist, liegt in seiner gesammten Erkenntnisstheorie begründet, welcher zufolge alle erkennenden Vermögen der Seele mit Ausnahme des *νοῦς*, wenn auch nicht allen Objecten gegenüber in demselben Grade, neben der Wahrheit, auf welche sie angelegt sind, auch des Irrthums fähig sind.**) Ja wenn er De interpret. **13. 23 b 13** sagt: *αὗται* — nämlich *αἱ ἀπάται* — *δὲ ἐξ ὧν αἱ γενέσεις. ἐκ τῶν ἀντικειμένων δὲ αἱ γενέσεις, ὥστε καὶ αἱ ἀπάται*, so bindet

*) Mit Recht sagt Trendelenburg S. 371: Sed quomodo, si similia similibus cognoscuntur, dissimilium contactu cognitionis omnino quaedam species oriri possit, non apparet.

**) Kampe, Erkenntnisstheorie des Aristot. S. 270.

er, wie es scheint, die Täuschungen, denen ein jedes Vermögen unterworfen ist, ebenso an ein bestimmtes Gesetz, wie er auch vom Werden sagt, dass nicht Jegliches aus Jeglichem hervorgehe, sondern jede bestimmte *γένεσις* ein mit einer bestimmten *στέρησις* behaftetes bestimmtes *δεκτικόν* voraussetzt. Auch die Möglichkeit der Täuschung ist somit nicht durchaus unbestimmt und unbeschränkt, sondern trotz des ihr gewährten Spielraums, gebunden an die in dem einzelnen Vermögen angelegte Potenz.

Erwägt man endlich die Kürze, mit welcher Aristoteles die gegnerische Meinung abfertigt, zusammen mit dem ausdrücklichen Hinweis auf frühere Auseinandersetzungen — 427 a 29 —, so wird es nicht befremden, dass er den von ihm so oft und gründlich behandelten Satz, dass alles Erscheinende wahr sei, hier nur zu erwähnen sich begnügt, gegen den zweiten aber, dass die Täuschuug durch Berührung des Ungleichen entstehe, weitere Einwendungen zwar nicht ausspricht, jedoch zum Zeichen, dass er ausser der einen, welche er für nöthig erachtet, noch andere im Sinne habe, die Worte gebraucht: Es scheint aber auch — *καί* —, dass Täuschung und Wissen ein und dasselbe auf den Gegensatz von Wahrem und Falschem gerichtete Vermögen sei.*)

*) Ob auch Brandis, Aristoteles, seine akadem. Zeitgenossen und Nachfolger. mit obiger Auffassung übereinstimmt, ist aus seinen Worten, in denen er S. 1125 den Sinn der Stelle wiedergiebt, nicht zu ersehen. Er sagt: „Entweder muss sie (die Täuschung) geleugnet und alles Erscheinende für wahr gehalten, oder der Trug auf Berührung 'eines Unähnlichen zurückgeführt werden: und doch ist Täuschung und Wissenschaft je dieselbe für Entgegengesetztes.“ — Kreuz S. 128 übersetzt den Worten nach übereinstimmend mit Trendelenburg: „Es scheint aber auch der Irrthum und die Erkenntniss des Entgegengesetzten dasselbe zu sein,“ findet aber abweichend von diesem in unserer Stelle eine Widerlegung des Satzes, dass alles Erscheinende wahr sei. Wie ein solcher Sinn sich ergeben soll, wird nicht klar. Denn mag Aristoteles aus seiner eigenen Ueberzeugung heraus argumentiren oder aus dem Sinne des Empedokles, wie er ihn auffasst, niemals kann der Irrthum, ebenso wenig wie die Erscheinungen, in den Objecten liegen, wie Kreuz meint, sondern immer nur in dem Subjecte. Vom Standpunkte des Aristoteles aus darf dies als zugestanden angenommen werden; dass er aber auch dem Empedokles dieselbe Meinung zuschreibt, folgt aus De anima I 5. 410 a 25: *τὸ δ' αἰσθάνεσθαι πάσχειν τι καὶ κινεῖσθαι τιθέασιν· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ νοεῖν τε καὶ γινώσκειν.* Ist nämlich das durch Berührung des Gleichen mit Gleichem entstehende Wahrnehmen und Erkennen ein Leiden und Bewegtwerden der Seele, so auch die durch Berührung des Ungleichen entstehende Täuschung. Wenn aber dies, so muss nach dem aristotelischen Grundsatze, dass die *κίνησις* in dem Bewegtwerdenden (*ἐν τῷ κινουμένῳ*) liegt, die Täuschung in dem Subjecte liegen. — Uebrigens würde Aristoteles, wenn es ihm um die Widerlegung des Satzes, dass alles Erscheinende wahr sei, zu thun gewesen wäre, dafür wohl einen schlagenderen Ausdruck gefunden haben, wie er z. B. Metaph. IV 5 denselben Satz auf die Spitze bringt, dass dann Alles zugleich wahr und falsch sein müsse — 1009 a 6 *εἴτε γὰρ τὰ δοκοῦντα πάντα ἐστὶν ἀληθῆ καὶ τὰ φαινόμενα, ἀνάγκη παντα ἅμα ἀληθῆ καὶ ψευδῆ εἶναι.*

II.

Nachdem Aristoteles von 428 a 5 an zuerst in längerer Ausführung den Unterschied der Vorstellung — *φαντασία* — von der Wahrnehmung — *αἴσθησις* — nachgewiesen, sodann a 16 — 18 kurz angedeutet hat, dass dieselbe auch nicht Wissen oder reines Denken — *ἐπιστήμη ἢ νοῦς* — sei, geht er zu der Frage über, ob sie etwa Meinung — *δόξα* — sei. Er verneint dieselbe auf Grund der Thatsache, dass zwar vielen Thieren Vorstellung zukomme, aber nicht Ueberzeugung und Begriff, welche mit der Meinung untrennbar verbunden seien, und knüpft an diese Verneinung die Folgerung, dass demgemäss die Vorstellung auch nicht von der Wahrnehmung begleitete, noch durch die Wahrnehmung vermittelte Meinung, noch auch eine Verbindung von Meinung und Wahrnehmung sei, in welcher beide — so glauben wir den Ausdruck *συμπλοκὴ δόξης καὶ αἰσθήσεως* im Unterschiede von *δόξα μετ' αἰσθήσεως, οὐδὲ δι' αἰσθήσεως* 428 a 25 verstehen zu müssen — als gleichwerthige coordinirte Factoren sich vereinigen. Indem sich hieran der Gedanke anschliesst, dass dann das Vorstellen das Meinen gerade desjenigen sein würde, was Einer in directer Weise wahrnimmt, heisst es 428 b 2 — 10:

> *φαίνεται δὲ καὶ ψευδῆ περὶ ὧν ἅμα ὑπόληψιν ἀληθῆ ἔχει, οἷον φαίνεται μὲν ὁ ἥλιος ποδιαῖος, πεπίστευται* — *πέπεισται* Torstrik — *δ' εἶναι μείζων* — *μείζω* To. — *τῆς οἰκουμένης· συμβαίνει οὖν ἤτοι ἀποβεβληκέναι τὴν ἑαυτοῦ ἀληθῆ δόξαν, ἣν εἶχε, σωζομένου τοῦ πράγματος, μὴ ἐπιλαθόμενον μηδὲ μεταπεισθέντα, ἢ εἰ ἔτι ἔχει, ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ. ἀλλὰ ψευδὴς ἐγένετο, ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τὸ πρᾶγμα.*

Also der Annahme, die Vorstellung sei Verbindung von Meinung und Wahrnehmung, stellt Aristoteles hier die Thatsache entgegen, dass Einer von demselben Gegenstand zu gleicher Zeit eine falsche Vorstellung und eine richtige Meinung haben könne; indem z. B. die Vorstellung ihm die Sonne als einen Fuss gross zeigt, während er überzeugt ist, dass sie grösser sei als der Erdkreis. Dieser Thatsache gegenüber geräth jene Annahme, sagt Aristoteles, in eine üble Alternative, welche Trendelenburg edit. pr. S. 459 so fasst: Entweder hat das vorstellende Subject bei unverändertem Bestande des Gegenstandes und ohne die richtige Meinung vergessen noch auch eine andere gewonnen zu haben, dieselbe gleichsam willkürlich fallen lassen — ***quasi de arbitrio ex animo dimisimus*** —, oder die wahre Meinung hat sich ohne sein eigenes Wissen in eine falsche verkehrt, weil sich der Gegenstand unvermerkt verändert hat. Da nun aber — sagt Trendelenburg abschliessend — durch das Vorstellen weder eine Meinung

abgelegt, noch an dem Gegenstande Etwas verändert werde, so folge, dass die Vorstellung nicht eine der wahren widersprechende Meinung sein könne.

Den Gedanken des zweiten Gliedes der Disjunction findet er durch die Worte: *ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ* etwas verdunkelt; nach seiner Meinung würde der Gegensatz erst correct sein, wenn der Satz lautete: *ἢ εἰ ἔτι ἔχει, ψευδὴς ἐγένετο, ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τὸ πρᾶγμα.*

Diese Auffassung der Stelle hat Trendelenburg später fallen lassen; in der edit. alt. von 1877 heisst es p. 378 Schl: *Imaginatio igitur et opinio cum inter se repugnent, alterutrum, nisi opinionem et imaginationem tanquam diversas seiunxeris, locum habere necesse est: Etenim aut vera opinio, re ipsa salva et integra, amissa est, id quod factum non est (μὴ ἐπιλαθόμενον κ τ λ), aut eadem si retenta fuerit, et vera et falsa; tertium enim illud opinionem falsam evasisse,**) *re occulte mutata, huc non cadit.* Um den letzten Gedanken (*tertium enim etc.*) zu gewinnen, fordert er unter Berufung auf den, obwohl ohne nähere Begründung, von Torstrik z. d. St. gegen die Worte b 8 *ἀλλὰ ψευδὴς* — 9 *πρᾶγμα* erhobenen Verdacht die Aenderung des *ἀλλὰ* in *οὐ γάρ*, während die früher beanstandeten Worte: *ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ* jetzt unangetastet bleiben.

Die grosse Verschiedenheit, welche, wie aus dem Bisherigen erhellt, zwischen den Erklärungen Trendelenburg's stattfindet, fordert um so mehr zu erneuter Betrachtung der Stelle auf, als abgesehen von anderen Bedenken beide, um einen ihren Urheber befriedigenden Sinn zu geben, mehr oder minder gewaltsame Eingriffe in den urkundlich unanfechtbaren Text nothwendig machen.

Das Ziel der aristotelischen Argumentation, welche in der Form einer *ἀπαγωγὴ εἰς τὸ ἀδύνατον* auftritt, ist der Nachweis, dass denjenigen, welche in der *φαντασία* die *δόξα* mitenthalten glauben, die empirisch constatirte Thatsache des Widerstreits von Vorstellung und Meinung unerklärbar bleibe. Den allgemeinen Gedanken eines solchen Widerstreits exemplificirt Aristoteles an der Sonne, welche, obwohl wir wissen, dass sie grösser ist als der Erdkreis, unserer Vorstellung immer doch nur einen Fuss gross zu sein scheint. Wenn er nun in unmittelbarer Anlehnung an dieses Beispiel zeigen will, dass die Vertreter der gegnerischen Ansicht, die Phantasie sei die Einheit von *δόξα* und *αἴσθησις*, bei dem Versuche sich mit jener Thatsache auseinanderzusetzen, zu einer

---

*) Da die Worte in der Gestalt, in welcher sie in der Ausgabe gelesen werden: tertium enim illud opinionem falsam suasisse einen passenden Sinn nicht geben, so lese ich unter Annahme eines Druckfehlers evasisse. Heisst es doch im unmittelbar Folgenden: Haec sententia ut e Graecis evadat.

Absurdität gelangen, so dürfen wir wohl von vorneherein nicht erwarten, dass bei einer folgenden Disjunction der Gegensatz des Unverändertseins und Verändertseins in Betracht komme, wie Trendelenburg annimmt, da nach aristotelischer Ansicht von einer quantitativen Veränderung der Sonne nicht die Rede sein kann; glauben vielmehr als das Fundament der Fallsetzung ausschliesslich den Gegensatz betrachten zu müssen, welcher in den Worten b 5 *ἤτοι ἀποβεβληκέναι τὴν ἑαυτοῦ ἀληθῆ δόξαν* und b 7 *ἢ εἰ ἔτι ἔχει* enthalten ist. Unter dieser Voraussetzung würde folgende Gestalt der Disjunction einen angemessenen Sinn geben: Entweder müsste dem Vorstellenden, um zu der in der Vorstellung enthaltenen falschen Meinung gelangen zu können, im Acte des Vorstellens die wahre Meinung irgendwie verschwunden sein, so dass er dieselbe, da er sie anderseits weder vergessen noch sonst gegen eine andere vertauscht hat, zugleich hätte und nicht hätte, oder wenn er sie festhielte, so müsste eine und dieselbe Meinung zugleich wahr und falsch sein. Denn in demselben Augenblicke, wo ihm auf Grund der Vorstellung die Meinung entsteht, die Sonne sei einen Fuss gross, wird er die frühere wahre Meinung nothwendig für falsch halten; hält er aber dennoch an letzterer fest, so muss er eine und dieselbe zugleich für wahr und falsch halten. — In dieser Gestalt würden die beiden allein möglichen Glieder der Disjunction einen correcten apagogischen Beweis geben, da das eine ebenso wohl wie das andere als Consequenz der bekämpften Lehre auf einen offenbaren Widerstreit gegen das *principium contradictionis* hinauskommt: Das erstere auf den Gedanken des gleichzeitigen Habens und Nichthabens, das zweite auf den des gleichzeitigen Wahr- und Falschseins.

Fassen wir nun die Disjunction, wie sie in der edit. pr. bei Trendelenburg vorliegt, näher in's Auge: *Aut veram sententiam, dum res sibi constat, quamquam neque ipsi vel verum obliti sumus vel aliud quid nobis persuasimus, quasi de arbitrio ex animo dimisimus, aut sententia nobis ipsis insciis, quod nos rem mutatam esse fugit, vera in falsam conversa est* —, so erregt sofort der bereits angedeutete Umstand Bedenken, dass bei dem unmittelbaren Anschluss derselben an das Beispiel der jeder quantitativen Veränderung unfähigen Sonne, dennoch der Gegensatz des unveränderten Bestehens und des Verändertseins als deren Grundlage erscheint. Wollte man dem entgegensetzen, dass Aristoteles von den Worten 428 b 4 *συμβαίνει οὖν κ τ λ* an die Beziehung auf das bestimmte Beispiel fallen lasse und seiner Argumentation eine allgemeinere Wendung gebe, so darf doch nicht ausser Acht gelassen werden, dass es sich in beiden Gliedern der Disjunction um Fälle handelt, in denen eine falsche in der Vorstellung enthaltene Meinung mit einer wahren Meinung in Conflict geräth. Mag ein solcher nun auch im ersten Gliede bei Trendelenburg noch gefunden werden können, da es neben der im Acte des Vorstellens gewonnenen falschen Meinung die frühere wahre trotz des absichtlichen

Fallenlassens fortbestehen lässt, so doch keineswegs im zweiten. Wenn dadurch dass das Ding sich unvermerkt verändert hat, unsere frühere wahre Meinung falsch geworden ist, so steht ihr die mit der Vorstellung gegebene falsche nicht mehr als der wahren, sondern als der ebenfalls falsch gewordenen gegenüber. Allein hiermit ist nicht nur der nothwendige Gegensatz von Wahr und Falsch verschwunden, sondern wenn die wahre Meinung ohne unser Wissen — *nobis ipis insciis* — falsch geworden ist, so hat auch die im zweiten Gliede der Disjunction angenommene Veränderung für das vorstellende Subject, da es von derselben eben nichts weiss, alle und jede Bedeutung verloren, und dieses zweite Glied bietet nicht mehr den Fall eines dem Subjecte bewussten Widerstreites von falscher Vorstellung und wahrer Meinung, auf welchen die Worte 428 b 2: *φαίνεται δὲ καὶ ψευδῆ περὶ ὧν ἅμα ὑπόληψιν ἀληθῆ ἔχει* — hinweisen, und dessen Unverträglichkeit mit der Annahme, dass in der Vorstellung (*φαντασία*) Wahrnehmung und Meinung vereinigt seien, gezeigt werden soll.

Auch die Art, wie Trendelenburg durch den Nachweis des *ἀδύνατον* den apagogischen Beweis abschliesst, ist nicht ohne Anstoss. Er sagt edit. pr.: *Quoniam vero utrumque in imaginatione locum non habet, (neque enim imaginando opinionem deponas neque quidquam ex re ipsa mutatur) imaginatio verae repugnans opinio esse non potest.*

Beachtet man die Sorgfalt, mit welcher Aristoteles von Anfang des dritten Kapitels an, um den Begriff der *φαντασία* festzustellen, bemüht ist, diese gegen alle übrigen geistigen Thätigkeiten abzugrenzen, so wird es um so schwerer in diesen Worten den wahren Sinn der Stelle zu erkennen, je wahrscheinlicher es ist, dass er in ihr den Platon selbst als Gegner vor Augen hat. Müssten wir hier, wo es sich um einen zwischen beiden streitigen psychologischen Fundamentalbegriff handelt, nicht eine besonders zwingende Beweisführung erwarten? Für eine solche könnte aber die gegebene wohl nicht gelten, wenn Aristoteles die Unfähigkeit seines Gegners, der thatsächlichen Gleichzeitigkeit wahrer Meinung und falscher Vorstellung über einen und denselben Gegenstand gerecht zu werden, dadurch darzuthun suchte, dass er sich auf seine eigene, erst zu begründende, entgegengesetzte Definition als eine von vorneherein gültige Wahrheit beriefe, anstatt jene Unfähigkeit als die nothwendige Consequenz der gegnerischen Auffassung selbst erscheinen zu lassen. Und jenes würde in der That der Fall sein, wenn, wie Trendelenburg sagt — *neque enim imaginando opinionem deponas* — Aristoteles als Grund geltend machte, dass durch das Vorstellen eine Meinung nicht abgelegt werde. Aristoteles selbst freilich muss dieses behaupten, nachdem er die Gebiete des Vorstellens und Meinens so scharf auseinander zu halten gesucht hat; der Ansicht des Gegners, welcher im Vorstellen die Meinung enthalten glaubt, würde gerade die entgegengesetzte Behauptung entsprechen.

Im Rückblick auf diese Bedenken, welche die Erklärung Trendelenburgs in der edit. pr. übrig gelassen hat, werden wir wenig geneigt sein, zu Gunsten seiner Auffassung die von ihm vorgeschlagenen durchgreifenden Veränderungen des Textes vorzunehmen, die sehr gewagt sein würden, auch wenn sie zu einem vollständig befriedigenden Sinne führten.

Aber selbst wenn wir in letzterem Falle uns entschlössen, aller urkundlichen Auctorität zuwider unter Ausstossung des Nachsatzes des zweiten Disjunctionsgliedes — b 7 *ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ*. — und des unmittelbar darauf folgenden *ἀλλά*, welches den nächsten Satz einleitet, den Rest dieses letzteren mit dem hypothetischen Satztheile *εἰ ἔτι ἔχει* zu einem Ganzen zu verbinden, so dass das zweite Glied lautete: *ἢ εἰ ἔτι ἔχει, ψευδὴς ἐγένετο, ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τὸ πρᾶγμα* —, so würden wir immer noch grammatischen Schwierigkeiten begegnen. Denn da es sich in der Disjunction um zwei ganz bestimmte einzelne Fälle handelt, die Worte *ὅτε λάθοι* also nicht iterativ gefasst werden können, so ist der Optativ nach dem temporalen *ὅτε* nicht verständlich. Trendelenburg selbst giebt den Sinn des Ganzen so wieder, dass der mit *ὅτε* eingeleitete Satz eine causale Bedeutung zu gewinnen scheint: *aut sententia nobis ips. insc., quod nos rem mutatam esse fugit, vera in falsam conversa est.* Freilich würde eine andere Auffassung seinem Gedankenzusammenhange durchaus nicht entsprochen haben.

Nach diesen Bemerkungen kann es nicht befremden, dass unsere Stelle in der *editio altera* der Schrift De anima eine von der eben besprochenen sehr abweichende Behandlung erfahren hat. Ein Blick auf die oben bereits mitgetheilten Abweichungen zeigt sofort, dass dieselbe sich in sofern enger an den überlieferten Text anschliesst, als die in der edit. pr. beanstandeten Worte: *ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ* durch sie mehr zu ihrem Rechte gelangen, und die recipirte Abtheilung der Sätze beibehalten wird. Allein eine befriedigende Gestalt gewinnt die Disjunction noch immer nicht. Denn wenn es sich um den Beweis handelt, dass von der Annahme aus, in der Vorstellung sei Meinung enthalten, ein Zugleich falscher Vorstellung und sonst bestehender wahrer Meinung nicht stattfinden könne, und diese allgemeine Unmöglichkeit in disjunctiver Weise an den einzelnen denkbaren Fällen nachgewiesen werden soll, so erwarten wir, dass der Gedanke der Unmöglichkeit aus einem jeden Gliede hervortrete. Diese Erwartung erfüllt auch die spätere Fassung, welche Trendelenburg dem ersten Gliede gegeben hat, nicht ganz. Die Worte: *Etenim aut vera opinio, re ipsa salva et integra, amissa est — id quod factum non est* (*μὴ ἐπιλαθόμενον κ τ λ*) deuten nur ein thatsächliches Nichtstattfinden an, ohne das *ἀδύνατον* bemerkbar zu machen, auf welches die *ἀπαγωγή* hinauskommen muss; wogegen die folgenden Worte: *aut eadem si retenta fuerit, et vera et falsa*, den im zweiten Gliede liegenden Widerspruch hinlänglich hervorheben. —

Wenn ferner Trendelenburg den Satz b 8: *ἀλλὰ ψευδὴς ἐγένετο, ὅτε λάθοι κ τ λ*, in welchem er eine Begründung der gegebenen Zweitheilung der Disjunction und der Undenkbarkeit eines dritten Falles erblickt, so interpretirt: *tertium enim illud opinionem falsam evasisse, re occulte mutata, huc non cadit*, so beweist dies, dass er auch später die causale Fassung des *ὅτε λ.* noch nicht aufgegeben hat. Vielmehr macht er, um sie für einen in den Zusammenhang passenden Gedanken verwerthen zu können, den Vorschlag, die Eingangspartikel *ἀλλὰ* in *οὐ γὰρ* abzuändern. Wer, wie wir, der Meinung ist, dass das *ὅτε* iterativ gedeutet werden muss, wird ihm hierin um so weniger zu folgen vermögen. als das *ἀλλὰ* diplomatisch sicher zu sein scheint. Denn wenn es auch bei Torstrik z. d. St. heisst: 8 *ἀλλὰ* — 9 *πρᾶγμα*] *haec suspicionem movent*, so sind die Verdachtsgründe, über welche dieser sich nicht ausspricht, doch wohl weniger formal kritischer Natur, als dem Gedankenzusammenhange entnommen, so dass das Gewicht seines Urtheils, auf das sich Trendelenburg beruft, noch von der Entscheidung der Frage abhängt, in wie weit diese Worte zum Abschluss der Argumentation nothwendig sind.

Ueberblicken wir jetzt diejenigen Puncte, welche uns durch die gegebenen Erklärungen noch nicht zu genügender Erledigung gekommen zu sein scheinen, so stand in erster Stelle die Form der Disjunction.

Dem Mangel, dass selbst in der edit. alt. Trendelenburgs in dem ersten Gliede der Widerspruch, auf welchem die Unmöglichkeit des angenommenen Falles beruht, nicht scharf genug hervortrat, lässt sich. wie es scheint, dadurch abhelfen, dass man einerseits auf die Worte *μὴ ἐπιλαθόμενον μηδὲ μεταπεισθέντα* einen grösseren Nachdruck legt, anderseits sie in die engste Beziehung zu b 5 *ἀποβεβληκέναι* setzt. Trendelenburg fand in dem Satze nur den Gedanken ausgedrückt, dass wir, um durch die Vorstellung zu einer falschen Meinung zu gelangen, die frühere wahre Meinung aufgegeben haben müssten, was jedoch nicht geschehen sei — *quod factum non est*. Bedenkt man aber, dass Einer, der eine gefasste Meinung weder vergessen noch mit einer andern vertauscht hat, dieselbe nothwendig noch hat, so ergiebt sich, dass die Worte *μὴ ἐπιλαθ. μ. μεταπ.* nichts weiter sind als eine negative Umschreibung des Begriffs Haben, ebenso wie das Perfectum b 5 *ἀποβεβληκέναι* = *μὴ ἔχειν* ist. Kürzer könnte der Satz also so lauten: *συμβαίνει οὖν ἤτοι μὴ ἔχειν τὴν ἑ. ἀλ. δόξαν — ἔτι ἔχοντα.* „Es folgt nun (aus der Lehre der Gegner), dass entweder Einer seine wahre Meinung nicht mehr hat und doch noch hat, oder ff.“

Die Worte ferner b 6 *σωζομένου τοῦ πράγματος*, welche Trendelenburg in der ersten Ausg. in hypothetischem Sinne ausschliesslich auf das erste Glied der Disjunction bezog, und welche ihn in Folge dessen veranlassten, neben dem Gegensatze des *ἀποβε-*

βληχέναι und b 7 ἔτι ἔχειν zum Nachtheile der Klarheit der Fallsetzung auch noch den des unveränderten Fortbestehens und der Veränderung in die Disjunction hineinzuziehen, glauben wir als gemeinschaftliche Voraussetzung für beide Fälle betrachten zu dürfen. Nach dem oben Bemerkten spricht dafür auch der enge Anschluss des apagogischen Beweises an das Beispiel der Sonne. Somit übersetzen wir: „Da (ja) der Gegenstand unverändert bleibt“ oder: „während d. G. u. b.“

Zeigt sich nun auf diese Weise der Gedanke des ersten Gliedes ebenso scharf auf das princip. contrad. zugespitzt, wie wir dies bereits im zweiten gefunden haben, so müssen wir mit b 9 ψευδῆ. den apagogischen Beweis für abgeschlossen halten. Haben doch beide von der Annahme der Gegner aus denkbaren Fälle zu offenbaren Widersprüchen geführt und dadurch der Erfahrungsthatsache gegenüber, dass eine falsche Vorstellung mit einer wahren Meinung zugleich besteht, jene Annahme selbst als unhaltbar erwiesen.

Es folgt nun der von Trendelenburg in der edit. altera angegriffene und auch von Torstrik verdächtigte Satz: b 9 ἀλλὰ ψευδὴς ἐγένετο (ἐγίνετο To.), ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τὸ πρᾶγμα.

Dass Trendelenburg trotz der besseren Auctorität des ἐγίνετο — denn wie Torstrik bemerkt ist dies auch die ursprüngliche Lesart des cod. E — noch in der edit. alt. an ἐγένετο festhält, hat wohl seinen Grund darin, dass er seinen ursprünglichen Gedanken, der Disjunction liege auch der Gegensatz des unveränderten Bestehens und des Verändertseins zu Grunde, niemals ganz hat fallen lassen. In Folge dessen fasst er noch die Möglichkeit eines dritten Falles ins Auge, die jedoch Aristoteles, ohne sie direct auszusprechen, sofort abgewiesen*) und deren Unstatthaftigkeit er in den folgenden Worten: ἀλλὰ ψευδὴς κ τ λ begründet habe. Da jedoch das adversative ἀλλὰ der Annahme einer Begründung entgegensteht, so verändert er es in οὐ γάρ.

Für uns, die wir durch die Disjunction in ihrer dichotomischen Form das Ziel der Argumentation vollständig erreicht glauben, fällt jede Veranlassung weg, an dem Texte zu rütteln; wir lesen: ἀλλὰ ψευδὴς ἐγίνετο, ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τ. πρ.

Um den Sinn dieser Worte zu ermitteln erinnern wir daran, dass, da mit b 8 ψευδῆ der apagogische Beweis formal vollendet ist, die Erwartung nicht unberechtigt ist, mit ἀλλά werde noch ein anderer nicht vom logischen Standpunkte aus erhobener Einwand gegen die bekämpfte Lehre eingeleitet werden. Welcher Art ist dieser? Nachdem sich dem Aristoteles die beiden von ihm angenommenen Fälle, in denen das Zusammentreffen einer in der Vorstellung gegebenen falschen mit einer wahren Meinung denkbar schien, als

*) tertium enim illud opinionem falsam evasisse, re occulte mutata, huc non cadit.

unmöglich ergeben haben, wendet er sich jetzt gegen die bei der Setzung der beiden Fälle gemachte Voraussetzung. Dieselbe bestand — wie bereits bemerkt worden — darin, dass das vorstellende Subject, welches von dem Gegenstande schon eine wahre Meinung hat, durch die Vorstellung noch eine falsche gewinne und zwar σωζομένου τοῦ πράγματος „während der Gegenstand unverändert bleibt.“ Ist es — fragt er nun hier — sachlich möglich, dass Einer, der eine wahre Meinung hat, bei unverändertem Bestande des Objectes von diesem eine falsche fasse? Indem er diese Frage verneint, kommt er auf den Gedanken, den er mit ἀλλά als Einwand einführt, dass, wenn das Subject einmal eine wahre Meinung habe, es über denselben Gegenstand eine falsche Meinung nur unter der Bedingung haben könne, dass dieser sich unvermerkt verändert habe.

Ebendenselben Gedanken finden wir Categ. 5. 4 a des Weiteren ausgeführt. Es heisst daselbst: ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος ἀληθὴς καὶ ψευδὴς εἶναι δοκεῖ, οἷον εἰ ἀληθὴς εἴη ὁ λόγος τὸ καθῆσθαί τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ ὁ αὐτὸς οὗτος λόγος ψευδὴς ἔσται. ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δόξης· εἰ γάρ τις ἀληθῶς δοξάζοι τὸ καθῆσθαί τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ, ψευδῶς δοξάσει, τὴν αὐτὴν ἔχων περὶ αὐτοῦ δόξαν. Dass er auch sonst in der Consequenz des Aristotelischen Denkens liegt, muss hier als zugestanden angenommen werden.

Mit Recht also könnte Aristoteles in Beziehung auf die in den Worten σωζομένου τοῦ πράγματος liegende Supposition sich dahin aussprechen, dass zufolge seiner sonstigen Theorie die Möglichkeit einer späteren falschen Meinung überhaupt ausgeschlossen sei, womit die gegnerische Lehre von der Einheit der αἴσθησις und δόξα in der Vorstellung vom psychologischen Standpunkte aus sofort hinfällig sein würde, da dann die Unmöglichkeit, von ihr aus die Thatsache des Gegensatzes von Vorstellung und Meinung zu erklären, von vornherein evident wäre.

Und in der That werden wir diesen Gedanken in den Worten ἀλλὰ ψευδὴς ἐγίνετο — πρᾶγμα ausgedrückt finden können, wenn wir uns bei dem ἐγίνετο an den auch dem Aristoteles nicht fremden Gebrauch des griechischen Imperfectums erinnern in Fällen, wo ein allgemeiner oder doch in der Gegenwart gültiger Satz als Inhalt früherer Auffassung vorgestellt wird. S. K. W. Krüger, Griech. Sprachlehre Th. I. §. 53. 2 A. 5 und in Bezug auf Aristoteles insbesondere Schwegler, Metaphysik des Arist. Bd. 4 S. 373. Indem wir diesen Gebrauch auch für unsere Stelle in Anspruch nehmen, umschreiben wir deren Sinn so: Allein nach unserer sonstigen Auffassung wurde eine wahre Meinung nur falsch, wenn (= so oft als) sich der Gegenstand unvermerkt verändert hatte; hier dagegen — so setzen wir ergänzend hinzu — haben wir das Eintreten einer falschen Meinung neben einer früheren wahren angenommen, obwohl der Gegenstand unverändert geblieben ist.

Nachdem also Aristoteles auf den gegnerischen Begriff von der Vorstellung eingehend in der Disjunction nachgewiesen hat, dass derselbe gegenüber der empirisch feststehenden Thatsache des Zusammenbestehens von falscher Vorstellung und wahrer Meinung in beiden denkbaren Fällen zu offenbaren Widersprüchen führt, deutet er in dem Schlusssatze — *ἀλλὰ ψευδ. ἐγίν. κ τ λ* — darauf hin, dass auch die beiden Fällen zu Grunde liegende Annahme, es könne bei unverändertem Bestande des Gegenstandes neben einer früheren wahren Meinung eine falsche eintreten, seiner eigenen Theorie nach falsch sei.

Derjenige, welcher durch diese Deutung einen klaren und in den Zusammenhang passenden Sinn gewonnen glaubt, wird darin sowohl eine weitere Bestätigung dafür finden, dass die Worte *σωζομένου τοῦ πράγματος* für beide Glieder der Disjunction Geltung haben, als auch mit uns darin übereinstimmen, dass weder der Vorschlag Trendelenburgs, *ἀλλὰ* in *οὐ γάρ* zu verändern, annehmbar, noch der von Torstrik gegen den ganzen Schlusssatz *ἀλλὰ — πρᾶγμα* ausgesprochene Verdacht gegründet erscheint.

Als Sinn der ganzen Stelle 428 b 2 — 9 aber würde sich schliesslich Folgendes ergeben: „Wir haben aber auch falsche Vorstellungen von Demjenigen, worüber wir zugleich eine wahre Meinung haben: z. B. erscheint uns die Sonne einen Fuss gross, während wir überzeugt sind, dass sie grösser ist als die Erde. — Aus der gegnerischen Lehre nun, dass in der Vorstellung selbst eine Meinung enthalten sei, folgt, dass der Vorstellende, damit dieser Widerstreit bei unverändertem Bestande des vorgestellten Objects stattfinden könne, entweder im Acte des die falsche Meinung einschliessenden Vorstellens die frühere wahre Meinung, ohne sie vergessen oder sonst aufgegeben zu haben, habe fallen lassen, so dass er sie zugleich h a b e und n i c h t h a b e, oder, wenn er sie noch festhält, dass ebendieselbe zugleich w a h r und f a l s c h sei. — Allein durch die Annahme, dass das Object unverändert bleibt, ist die Möglichkeit einer späteren falschen Meinung von vorneherein ausgeschlossen, da nach unserer sonstigen Ueberzeugung eine Meinung nur dann falsch wurde, wenn sich das Object unvermerkt verändert hatte."

III.

428 a 6 — 11 : *αἴσθησις μὲν γὰρ ἤτοι δύναμις ἢ ἐνέργεια, οἷον ὄψις καὶ ὅρασις, φαίνεται δέ τι καὶ μηδετέρου ὑπάρχοντος τούτων, οἷον τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις. εἶτα αἴσθησις μὲν ἀεὶ πάρεστι, φαντασία δ' οὔ. εἰ δὲ τῇ ἐνεργείᾳ τὸ αὐτό, πᾶσιν ἂν ἐνδέχοιτο τοῖς θηρίοις φαντασίαν ὑπάρχειν· δοκεῖ δ' οὔ, οἷον μύρμηκι μὲν ἢ μελίττῃ, σκώληκι δ' οὔ.*

Aristoteles will in diesen Worten beweisen, dass das Vorstellen — *φαντασία* — nicht Wahrnehmen sei. Als e r s t e s Argument für den Unterschied beider führt er an,

dass Wahrnehmung entweder Vermögen oder Thätigkeit sei, Vorstellen aber auch eintrete, wenn keines von beiden vorhanden sei. Die Worte „Vermögen" und „Thätigkeit" werden erklärt durch *οἷον ὄψις καὶ ὅρασις* und zur Erläuterung des Ganzen hinzugefügt: *οἷον τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις*.

Das Träumen ist also ein V o r s t e l l e n, bei welchem die Wahrnehmung weder als *δύναμις* noch als *ἐνέργεια* betheiligt ist. Was die *αἴσθησις* als *ἐνέργεια* bedeutet ist klar, zweifelhaft aber kann sein, was unter ihr als *δ ύ ν α μ ι ς* zu verstehen sei. Zwar zeigt das hinzugefügte *ὄψις*, dass nicht jene noch ganz unentwickelte Fähigkeit gemeint ist, welche nach De anima II 5. 417 b 16 als Erfolg der *πρώτη μεταβολὴ ὑπὸ τοῦ γεννῶντος* entsteht, sondern der bereits ausgebildete Sinn, welcher nur der Einwirkung von Seiten des äusseren Objectes wartet, um zur wirklichen Wahrnehmung zu werden; allein noch ist nicht jedes Misverständniss ausgeschlossen. Denn will Aristoteles etwa sagen, dass Vorstellen auch stattfinden könne ohne das Vorhandensein der S i n n e? Unmöglich; spricht er es doch an verschiedenen Stellen unseres dritten Kapitels selbst*) auf das Bestimmteste aus, dass die Sinnesthätigkeit nothwendige Voraussetzung des Vorstellens sei.

Der Sinn schlechthin kann also mit der *αἴσθησις* als Vermögen nicht gemeint sein, und es handelt sich darum diesen Begriff in einer Beschränkung zu fassen, in welcher er einerseits noch als *δύναμις* gelten kann, anderseits aber nicht ***conditio sine qua non*** des Vorstellens ist.

In der Schrift De somn. et vigilia setzt Aristoteles auseinander, dass kein lebendes Wesen eine natürliche Thätigkeit über ein gewisses Mass hinaus fortsetzen könne, ohne einer Ermattung zu verfallen, deren Folge der Schlaf sei, welcher 454 b 9 als ein Zustand des Gebundenseins und der Unbeweglichkeit des wahrnehmenden Theils bezeichnet wird — *ὁ γὰρ ὕπνος τι τοῦ αἰσθητικοῦ μορίου ἐστίν, οἷον δεσμὸς καὶ ἀκινησία τις*. Die Augen, welche sehen, hören in ihm auf dieses zu thun, weil sie es nicht mehr vermögen — a 26 *ἀνάγκη ἀδυνατεῖν, οἷον τὰ ὄμματα ὁρῶντα καὶ παύεσθαι τοῦτο ποιοῦντα* —, überhaupt ist jedes Organ im Schlafe zur Verrichtung der ihm eigenthümlichen Functionen unfähig. Wenn nun der Schlaf selbst eine *ἀδυναμία*, auch *ἀδυναμία καὶ διάλυσις*, nämlich *τῆς αισθήσεως*, genannt wird,**) der gegenüber das Wachsein und

---

*) 427 b 15: *αὐτήτε* (nämlich *φαντασία*) *οὐ γίγνεται ἄνευ αἰσθήσεως*. —
429 a 1: *ἡ φαντασία ἂν εἴη κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη.*

**) De somn. et vig. I. 454 b 4: *εἰ δὲ τὸ τοιοῦτον πάθος ὕπνος, τοῦτο δ' ἐστὶν ἀ δ υ ν α μ ί α δι' ὑπερβολὴν τοῦ ἐγρηγορέναι, ἡ δὲ τοῦ ἐγρηγορέναι ὑπερβολὴ ὁτὲ μὲν νοσώδης ὁτὲ δ' ἄνευ νόσου γίνεται, ὥστε καὶ ἡ ἀ δ υ ν α μ ί α κ α ὶ δ ι ά λ υ σ ι ς ὡσαύτως ἔσται κ τ λ.*

Offenhalten der Augen als *λύσις καὶ ἄνεσις* erscheint,*) so haben wir bei dem Gegensatze von Schlaf und Wachsein**) an letzterem einen Zustand des a u s g e b i l d e t e n Sinnes, den Aristoteles sehr wohl als *δύναμις* bezeichnen könnte.

Diese Bedeutung von *δύναμις* möchten wir für unsere Stelle in Anspruch nehmen. Die Worte: *φαίνεται δέ τι καὶ μηδετέρου ὑπάρχοντος τούτων* würden also sagen: Es findet aber auch Vorstellen statt, ohne dass weder Wachsein und Offenhalten der Augen,***) noch wirkliches Sehen vorhanden ist; der erläuternde Zusatz aber: *οἷον τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις* würde sich auf das Passenste anschliessen; denn da nach De insomn. 459 a 18: — *τὸ δ' ἐνύπνιον φάντασμά τι φαίνεται εἶναι* — der Traum als Vorstellung gilt, so ist in der That das Träumen ein Vorstellen, zu dem es weder des Wachseins noch des wirklichen Wahrnehmens bedarf.

Wird nun im engsten Anschluss hieran das zweite Argument für den Unterschied beider Seelenthätigkeiten 428 a 8 mit den Worten ausgedrückt: *εἶτα αἴσθησις μὲν ἀεὶ πάρεστι, φαντασία δ' οὔ*, so scheint es das Natürlichste zu sein, den Begriff der *αἴσθησις* in derselben Begrenzung zu fassen, welche wir ihm in dem Vorhergehenden angewiesen haben. Dass der wache, offene Sinn immer „gegenwärtig“ d. h. bereit ist, zum Actus der Wahrnehmung überzugehen, ist constante Lehre des Aristoteles, der den ganzen Prozess des Wahrnehmens unter den Gesichtspunkt des *ποιεῖν* und *πάσχειν* stellt. Da nämlich nach Metaph. IX 5 die Sinne zu den *δυνάμεις ἄλογοι* gehören, diese aber, wenn das Wirkende und das Leidende in ihrer Art einander nahe kommen, einerseits wirken, anderseits leiden m ü s s e n — 1048 a 5: *τὰς δὲ τοιαύτας δυνάμεις ἀ ν ά γ κ η, ὅταν ὡς δύνανται πλησιάζωσιν, τὸ μὲν ποιεῖν τὸ δὲ πάσχειν* —, so folgt, dass, wenn das *ποιοῦν*, der wahrnehmbare Gegenstand, in den Bereich des *πάσχον* d. h. des Sinnes gelangt, nothwendig, also auch i m m e r — *ἀεί* —, die wirkliche Wahrnehmung eintritt.

Die Bedenken, auf Grund deren F r e u d e n t h a l****) das *ἀεί* in *πᾶσι* zu verändern vorschlägt, können wir nicht theilen. Nach unserer Auffassung steht der Satz *εἶτα*

---

*) Ebend. a 32: *εἰ τοίνυν τὸ ἐγρηγορέναι ὥρισται τῷ λ ε λ ύ σ θ α ι τ ὴ ν α ἴ σ θ η σ ι ν.* — b 24: *τῷ γὰρ αἴσθησιν ἔχειν ὥρισται τὸ ζῷον, τῆς δ' αἰσθήσεως τρόπον τινὰ τὴν μὲν ἀκινησίαν καὶ οἷον δεσμὸν τὸν ὕπνον εἶναί φαμεν, τὴν δὲ λ ύ σ ι ν κ α ὶ τ ὴ ν ἄ ν ε σ ι ν ἐγρήγορσιν.*

**) Ebend. 453 b 26: *ἀντίκειται γὰρ καὶ φαινεται στέρησίς τις ὁ ὕπνος τῆς ἐγρηγόρσεως.*

***) De insomniis I. 458 b 7: *ἀδυνατεῖ δὲ πάντα μύοντα καὶ καθεύδοντα ὁρᾶν.* Vergl. de anim. III 3. 428 a 15: *καὶ ὅπερ δὲ ἐλέγομεν πρότερον, φαίνεται καὶ μύουσιν ὁράματα* — G e s i c h t s v o r s t e l l u n g e n, wogegen in der ersten Stelle von eigentlichen Gesichts w a h r n e h m u n g e n die Rede ist.

****) Ueber den Begriff des Wortes *ΦΑΝΤΑΣΙΑ* bei Aristoteles 1863 S. 12: „Das ist ein klarer Widerspruch mit dem kurz vorher 428 a 7 Gesagten: *φαίνεται δέ τι καὶ μηδετέρου τούτων ὑπάρχοντος*, so wie mit a 15 f., de an. II 5 417 b 24 f., de ins. I. 458 b 3 und vor Allem mit der einfachen E r f a h r u n g, d a s s w i r n i c h t i m m e r w a h r n e h m e n.“

αἴσθησις κ τ λ nicht im Widerspruch weder mit sonstigen Aeusserungen des Aristoteles, noch besonders mit dem unmittelbar Vorhergehenden und Nachfolgenden, da in ihm nicht gesagt ist, dass wir in jedem Augenblicke und unter allen Umständen, also z. B. auch im Schlafe und bei geschlossenen Augen, wirklich wahrnehmen.

In Uebereinstimmung mit dieser Deutung erledigen sich auch die folgenden Worte: *φαντασία δ' οὔ.* Das Vorstellen ist nicht immer bereit und in der Lage, zum Actus überzugehen und das betreffende *φάντασμα* wirklich zu erreichen. Zwar hat Aristoteles in unserm Kapitel selbst 427 b 17 von ihm gesagt: *τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐ φ' ἡ μ ῖ ν ἐ σ τ ι ν, ὅ τ α ν β ο υ λ ώ μ ε θ α (πρὸ ὀμμάτων γὰρ ἔστι ποιήσασθαι, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς μνημονικοῖς τιθέμενοι καὶ εἰδωλοποιοῦντες)* —, allein wir dürfen nicht vergessen, dass wir uns hier auf einem Gebiete der Forschung befinden, auf welchem eine absolute Nothwendigkeit nicht herrscht und wir uns mit dem *ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*, dem „Meistentheils“ begnügen müssen.*) Wenn wir demnach auch meistentheils erwarten dürfen, dass das „Suchen“ eines *φάντασμα* mittelst der Wiedererinnerung — *ἀνάμνησις***) — von Erfolg sein werde, so sind doch die Fälle des Gegentheils nicht selten, was De memor. et rem. 2. 453 a 20 so begründet wird: *αἴτιον δὲ τοῦ μὴ ἐπ' αὐτοῖς εἶναι τό ἀναμιμνήσκεσθαι, ὅτι καθάπερ τοῖς βάλλουσιν οὐκέτι ἐπ' αὐτοῖς τὸ στῆσαι, οὕτω καὶ ὁ ἀναμιμνησκόμενος καὶ θηρεύων σωματικόν τι κινεῖ, ἐν ᾧ τὸ πάθος.* Aristoteles konnte also sehr wohl ohne mit sich in Widerspruch zu gerathen sagen, dass das Vorstellen in unserer Gewalt stehe, und sich doch einzelne Ausnahmefälle vorbehalten.

Allein nicht blos auf dem Gebiete der Wiedererinnerung bewährt sich der Satz, dass das Vorstellen nicht immer gegenwärtig ist. — Nach den bereits angeführten Zeugnissen aus unserem Kapitel selbst ist dasselbe eine von der wirklichen Wahrnehmung ausgehende Bewegung, und was der Gegenstand dieser ist auch sein Gegenstand. Im Allgemeinen setzt ein Actus der Wahrnehmung eine Vorstellung ab; dennoch giebt es körperliche Zustände, welche das Entstehen einer solchen hindern — De mem. et rem. 450 a 32 ff. wird dies des Weiteren auseinandergesetzt und b 9 heisst es: *οἱ μὲν γὰρ ὑγρότεροι τοῦ δέοντος, οἱ δὲ σκληρότεροι· τοῖς μὲν οὖν οὐ μένει τὸ φάντασμα ἐν τῇ ψυχῇ, τ ῶ ν δ' ο ὐ χ ἅ π τ ε τ α ι.* In letzterem Falle hat der Mensch zwar Sinneseindrücke, sie kommen ihm aber nicht als Vorstellungen zum Bewusstsein.***)

---

*) P r a n t l, Geschichte d. Logik im Abendlande, Bd. I S. 175.

**) De mem. et rem. 2. 453 a 14: *ὅτι δὲ σωματικόν τι τὸ πάθος καὶ ἡ ἀνάμνησις ζ ή τ η σ ι ς ἐν τοιούτῳ φ α ν τ ά σ μ α τ ο ς, σημεῖον τὸ παρενοχλεῖν ἐνίους, ἐπειδὰν μὴ δ ύ ν ω ν τ α ι ἀναμνησθῆναι.*

***) B r e n t a n o, Psychologie des Aristoteles. 1867 S. 103. S c h e l l, Einheit des Seelenlebens aus den Principien der Aristotel. Philos. 1873 S. 69.

Hiernach glauben wir an dem Satze: *εἶτα αἴσθησις μὲν ἀεὶ πάρεστι, φαντασια δ' οὔ*, in der vorliegenden Gestalt durchaus keinen Anstoss nehmen zu sollen. Die Umstellung: *εἶτα φαντασία μὲν ἀεὶ πάρεστιν, αἴσθησις δ' οὔ*, wenn sie je versucht worden ist — S. Torstrik z. d. St. — würde entweder nöthigen, der *αἴσθησις* in einem und demselben Zusammenhange eine verschiedene Bedeutung beizulegen, oder im anderen Falle das erste Argument unverständlich machen. —

In den Worten endlich: *εἰ δὲ τῇ ἐνεργείᾳ τὸ αὐτό, πᾶσιν ἂν ἐνδέχοιτο τοῖς θηρίοις φαντασίαν ὑπάρχειν*, erkennen wir einen dritten für den Unterschied von Vorstellen und Wahrnehmen geltend gemachten Grund, nicht aber mit Freudenthal die Weiterführung des vorhergehenden.*) Hat Aristoteles zuerst die Unabhängigkeit des Vorstellens von der Wahrnehmung, sowohl der potentiellen in der Form des Wachseins, als auch der actuellen hervorgehoben, sodann in directer Weise auf eine Verschiedenheit beider Vermögen in Bezug auf ihre Bethätigung aufmerksam gemacht, so zeigt er zuletzt in indirecter Weise, dass ihre Gleichsetzung eine der Erfahrung widersprechende Folge nach sich ziehen würde.

---

*) a. a. O.: „Auch scheint im Nachfolgenden durch *εἰ δὲ* ein vorhergehender Grund weiter geführt, nicht aber ein ganz neuer Grund angegeben werden zu sollen."